Paweł BORTKIEWICZ TChr

MENTALNOŚĆ SEKTY A IDEOLOGIA POSTMODERNISTYCZNA

Punktem wspólnym spotkania postmodernizmu z nowymi ruchami religijnymi staje się krytyczna ocena możliwości poznawczych rozumu. [...] Sekty nie podejmują się ani definicji, ani interpretacji człowieka, oferując mu doraźne propozycje rozładowania napięć i przełamania alienacji. W takim wypadku wszakże, niejako w ostatecznym punkcie, spotykają się z postmodernizmem.

Fenomen sekt na Ukrainie i „Najwyższej Prawdy” w Japonii, tragiczne tajemnice związane z sektą Coresha czy jej pokrewnymi – są odległe kulturowo i odmienne w religijnej genezie. W pewnej mierze zdają się kwestionować jednorodny aspekt genezy nowych ruchów religijnych. Trudno zatem, jak się wydaje, znaleźć przyczynę dynamizmu sekt w wyłącznym kwestionowaniu tradycyjnych form wielkich religii. Natomiast uprawnione zdaje się poszukiwanie jego podłoża w sferze antropologiczno-kulturowej, nade wszystko związane z błędnie zaspokajanymi naturalnymi potrzebami człowieka (doznawania indywidualności, autokreacji, transcendencji, wspólnotowości). Wskazuje to na zasadność pytania: czy postmodernizm naznaczony procesem dekonstrukcji rzeczywistości nie stanowi obszaru preferującego mentalność i dynamizm nowych ruchów religijnych?

U PROGU ŚWIATA DOBY PONOWOCZESNEJ

Mniej więcej w czasach tuż posoborowych zaczyna kształtować się bardzo interesujący nurt czasów najnowszych – postmodernizm, czyli ponowoczesność. W określeniach tego fenomenu jest się skazanym na niewiele precyzji. Tym bardziej że czołowi twórcy postmodernizmu, jak Jacques Derrida, Richard Rorty, Jean-François Lyotard, odżegnują się od tej nazwy całkowicie.

Postmodernizm można i należy definiować w pewnej relacji do nowoczesności. Stawia to nas wobec konieczności określenia, choćby w zarysie, tego, czym jest doba nowoczesna. Warto tutaj przywołać słowa Soboru Watykańskiego II, które najbardziej chyba zostały przyswojone nie tylko w Kościele. Są to słowa swoistej preambuły *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, w których człowiek naszych dni zostaje zaproszony do odczytania tajemnicy czasu, w którym żyje: „Radość i nadzieja, smutek i trwoga ludzi współczesnych, zwłaszcza ubogich i wszystkich cierpiących...” (KDK, nr 1).

W ten sposób zasadniczo, a zarazem bardzo prosto zostaje wypowiedziana podstawowa ambiwalencja współczesności – postęp i regres, bogactwo i nędza, odważne myślenie o przyszłości i niepewność najbliższej perspektywy. Sobór, podejmując dramatyczne wezwanie owej ambiwalencji, dokonał odczytania, w sposób naznaczony roztropnością i miłością, znaków czasu w stosunku do świata. Można przy tym dostrzec, że napięcie między światem a czasem tworzy się jakby na potrójnej linii: krytycyzmu, dynamizmu i trendów wolnościowych.

Tak więc Sobór potwierdza, że współczesną rzeczywistość w jej wielu przejawach cechuje krytycyzm. Dotyka on całych obszarów mentalności i kultury[1]. Należy w tym miejscu dostrzec, że krytycyzm ten charakteryzuje się znamienną podejrzliwością inspirowaną do dziś poglądami trzech wielkich jej mistrzów: Nietzschego, Marksa i Freuda. Ta cecha współczesnego świata oddziałuje na sferę wiary chrześcijańskiej i na sposób jej obecności w życiu współczesnym. Stąd takie fenomeny, jak np.: krytycyzm w wyborze wiary, fragmentaryczność identyfikacji z chrześcijaństwem tradycyjnym czy kryzys autorytetów rzutujący na problemy z posłuszeństwem wiary.

W znaczącym numerze piątym *Konstytucja duszpasterska* wskazuje na istotne przeobrażenie wizji świata ze statycznego na bardziej dynamiczny. Nie chodzi przy tym o transformację w sferze samych tylko teorii, ale w zakresie codziennego, szerokiego w skali społecznej doświadczenia. Implikuje to także pewne konkretne zagadnienia, jak: ujmowanie historii Bożego objawienia względem człowieka w kategoriach ewolucji, przyspieszenie wzrostu populacji i zagrożeń związanych z tą sytuacją czy wzrost strumienia informacji i rozwój komunikacji[2].

Wreszcie potrzeba wolności, którą wyraża współczesny świat, ma niewątpliwie złożoną genezę. Trzeba zauważyć, że w chwili formułowania tej oceny w czasie Vaticanum II istniały dodatkowe motywy zapotrzebowania na wolność. Jednym z nich stała się samoświadomość człowieka uwalniająca go od różnego rodzaju determizmów. Prowokowało to zarazem do takiego stopnia świadomości wolności i suwerenności, że pojawiała się pokusa odrzucenia podstawowej zależności człowieka – a mianowicie – od Boga[3].

Warto na ten moment zwrócić uwagę. Jest on jakby syntezą wcześniejszych zjawisk. Oto świat krytyczny, dynamicznie otwarty na ducha czasu, wierzący w nieuchronny postęp absolutyzuje swoją wolność tak dalece, że zatraca wszelki horyzont prawdy. Dokonuje absolutyzacji autonomii w każdej dziedzinie

---

[1] Zob. B. Häring, *Evangelization Today*, Slough 1990, s. 77.

[2] Zob. tamże, s. 93n.

[3] Zob. S. Wielgus, *Przemówienie [...] podczas uroczystości nadania tytułu doktora honoris causa profesorowi Rocco Buttiglione w dniu 18 maja 1994 roku*, w: *Rocco Buttiglione*, red. J. Merecki SDS, Lublin 1994, s. 6.

życia, także w tej najbardziej istotnej, jaką jest dziedzina życia zintegrowanego z wiarą, czyli – sfera moralności. Świat krytyczny wobec wszelkich autorytetów, także Najwyższego Autorytetu, świat dynamicznie otwarty (aż po naiwność) na postęp i każdą postać rewolucji, ten świat nie chce już odwzorowywać w sobie planu tworzonego przez Artystę i Władcę. Uzurpuje sobie prawo kreacji nowego. Szczególny wyraz tych tendencji znalazł odzwierciedlenie w kulturze moralnej nowoczesności, z jej usystematyzowanym etycznie i teologicznie postulatem kreatywnej roli rozumu[4].

POSTMODERNIZM JAKO ZAKWESTIONOWANIE NOWOCZESNOŚCI

O ile epoka nowoczesności odznaczała się kultem rozumu, racjonalizmu i naiwną skądinąd wiarą w całkowitą możliwość racjonalnej interpretacji universum, o tyle postmodernizm zdetronizował rozum (ratio). Uczynił to z wszystkimi wynikającymi z tego aktu konsekwencjami[5].

Odrzucenie roli rozumu w jego funkcji poznawczej oznacza zarazem odrzucenie obiektywnego porządku prawdy[6]. Prekursorami sceptycyzmu poznawczego i destrukcji metafizyki, zdaniem samych postmodernistów, są Nietzsche i Heidegger. Brak absolutnych kryteriów prawdy i dobra wiąże się zatem z niemożnością ich poznania[7]. Odrzucenie obiektywnego kryterium prawdy prowadzi do jej relatywizacji i subiektywizacji. Zamiast poszukiwania prawdy uprawia się „fantazjowanie", które służy „produkowaniu" pojęć ulotnych jak bańki mydlane i tworzących ostatecznie chaosmos[8]. Jak powie Rorty: „o prawdzie nie da się powiedzieć nic ponadto, że każdy będzie rekomendował jako prawdziwe te przekonania, które sam uznaje za słuszne"[9]. Jednym z naczelnych nurtów w kulturze filozoficznej postmodernizmu staje się zatem dekonstrukcjonizm.

---

[4] Zob. np. A. Szostek, *Natura, rozum, wolność*, Rzym 1990. Nie sposób w tym miejscu nie zauważyć, że dyskusję z tymi poglądami podjęło Magisterium Kościoła. Por. Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, Poznań 1993.

[5] Zob. D. L. Schindler, *Mort de la raison moderne, résurrection du Verbe de Dieu*, „Communio" 15(1990) nr 2, s. 76-88.

[6] Zob. W. J. Burszta, K. Piątkowski, *O czym opowiada antropologiczna opowieść*, Warszawa 1994, s. 44.

[7] Zob. J. Giedymin, *Czy warto przyjąć propozycje tekstualizmu*?, w: *Dokąd zmierza współczesna metafizyka*?, Warszawa 1994, s. 41n.

[8] Zob. S. Morawski, *W mrokach postmodernizmu. Rozmyślania rekolekcyjne*, w: *Dokąd zmierza współczesna metafizyka?*, s. 27.

[9] R. Rorty, *Nauka jako solidarność*, „Literatura na Świecie" 1991, nr 5, s. 205.

Negacja obiektywnej prawdy prowadzi do radykalnego zakwestionowania obiektywnego sensu. Zamiast niego pojawia się różnorodność, pluralizm, doraźna satysfakcja. Tolerancja wszystkiego zyskuje znamiona absolutu. Za tymi procesami kryje się postmodernistyczna wizja świata – swoistego konglomeratu epizodycznych, zatomizowanych elementów rzeczywistości, bez immanentnego sensu, bez trwałych wartości. Jedyny możliwy w takim kontekście rodzaj sensu jest sensem zindywidualizowanym, poszukiwanym na własną rękę. Nietrudno dostrzec w tym momencie możliwość podatności na manipulację, indoktrynację, działania socjotechniki.

Negacja roli rozumu jako uniwersalnego narzędzia do interpretowania świata w kategoriach jedności ma także inne swoje konsekwencje. Postmodernizm aspiruje do tego, by wyrugować z człowieka wszelkie tendencje do poszukiwania jedności[10].

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt tak przeprowadzanej dekonstrukcji. Wyraża go „antyteleologiczna wizja świata"[11]. Wiąże się ona z charakterystyczną wizją czasu. Czas w ponowoczesności to zbiór momentów nieciągłych, odizolowanych. Nakazuje to traktowanie czasu w kategoriach wyłącznie teraźniejszości, bez perspektywy przyszłości, ale też bez horyzontu przeszłości[12].

Wskazane powyżej programowe linie postmodernizmu dokonują swoistej destrukcji antropologicznej. Podważają wizję człowieka jako lektora obiektywnego porządku świata, kosmosu, universum. Jednakże dekonstrukcji odpowiada także pewien program pozytywny. Wyraża się on najpierw w programie autokreacji. Zamiast lektury kosmosu, proponuje się kreowanie chaosmosu. Zamiast wędrowania w czasie ku celowi, pojawia się postulat skoncentrowania wyłącznej uwagi na paśmie nieciągłych chwil. Nietrudno dostrzec, że taka wizja antropologiczna prowadzi do destrukcji kultury moralnej – wprowadza relatywizm, kult konsumpcjonizmu, sceptycyzm w dziedzinie poznania i możliwości realizowania wartości[13].

Warto jednak zwrócić uwagę na szerszą perspektywę dekonstrukcji człowieka w świecie. Jest nią programowa wręcz utrata nadziei. W samym sercu krytyki postmodernistycznej znajduje się nie tyle rozum i jego możliwości, co raczej związane z rozumem ludzkie nadzieje. Nowożytność upatrywała w rozumie możliwości opanowania natury i podporządkowania jej człowiekowi na miarę jego aspiracji. Takiej iluzorycznej postawie zawierzenia jedynie rozumo-

---

[10] Zob. W. Welsch, *Unsere postmoderne Moderne*, Berlin 1993, s. 36.

[11] Z. Sareło, *Postmodernistyczny styl myślenia i życia*, w: *Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*, red. Z. Sareło, Poznań 1995, s. 14.

[12] Zob. tamże, s. 14.

[13] Por. P. Bortkiewicz, *Postmodernistyczna destrukcja kultury moralnej*, w: *Postmodernizm*, s. 37n.

wi człowieka odpowiedział faktyczny rozwój techniki niosący nowe zagrożenia. Chodzi tutaj o zniszczenie ekologiczne, ryzyko totalnego unicestwienia życia w wypadku konfliktu nuklearnego, terroryzm. Bezsilności towarzyszy spotęgowany lęk.

Postmodernizm demaskuje ową bezsilność, lęk, ale nie proponuje niczego w zamian. Jedyną propozycją jest postulat samotnego kreowania przez człowieka prawdy o sobie samym. Doświadczenia marksizmu, który snuł podobne projekty, a z którego wywodzi się część postmodernistów, nakazują bardzo sceptycznie patrzeć na możliwość weryfikacji takich projektów. Stąd można zgodzić się z następującym wnioskiem: „Ponowoczesność, stawiając człowieka w obliczu totalnej beznadziejności, jest większym zagrożeniem dla osoby niż bałwochwalczy kult rozumu w modernizmie"[14].

PROPOZYCJA NADZIEI W SEKTACH

Fenomen sekt wyraża się między innymi w ich wielości, zróżnicowanej typologii, dynamizmie, a także w trudności z jednoznacznym zdefiniowaniem. To ostatnie powoduje na przykład stosowanie szerszego terminu – „nowe ruchy religijne"[15]. Pozostając przy tradycyjnym pojęciu można zauważyć, że sekta – w odróżnieniu od herezji – jest „ruchem separatystycznym, którego członkowie uważają się za jedynych właścicieli prawdy z wykluczeniem innych wierzących"[16].

Sekty wkraczając w obszar kulturowy postmodernizmu, a zatem w obszar dekonstrukcji rzeczywistości wraz z wszelkimi jej konsekwencjami, natrafiają na niezwykle podatny teren. Punktem wspólnym, niejako stycznym, spotkania postmodernizmu z nowymi ruchami religijnymi staje się krytyczna ocena możliwości poznawczych rozumu. Wyrastając z krytyki wiary modernistycznej w możliwości radykalnej racjonalnej interpretacji świata, sekty podkreślają aspekt tajemnicy – wspólny dla refleksji nauk empirycznych XX wieku, nauk filozoficznych i doświadczeń religijnych. Tak więc sekty dokonują ponownego „zaczarowania" świata, przy czym owo zaczarowanie dokonuje się na bazie przeżycia świadomości uniwersalnej, nowej duchowości, odnalezienia sensu życia[17]. Warto nadmienić, że poczucie tajemnicy pojmowanej jako radykalna

---

[14] Sareło, dz. cyt., s. 20.

[15] Zob. F. Arinze, *Sekty i nowe ruchy religijne jako problem duszpasterski*, „L'Osservatore Romano" wyd. pol. 12(1991) nr 7, s. 12.

[16] H. Cazelles, *Czym jest sekta religijna?* „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny" 11(1991) nr 3, s. 3.

[17] Zob. L. Dyczewski, *New Age. Zagubienie czy wyzwanie dla chrześcijańskiej duchowości*, „Ateneum Kapłańskie" 1995, t. 125, nr 519-520, z. 2-3, s. 205.

alternatywa dla możliwości poznawczych rozumu zostaje skonfrontowane z dotychczasowym stylem przepowiadania w Kościele katolickim, który jest uznawany przez wielu za przeintelektualizowany[18].

Tak więc w świecie, który w interpretacji ateistycznej zostaje zbyt uproszczony, a w interpretacji chrześcijańskiej naznaczony wizją Boga osobowego (co okazuje się dla wielu zbyt skomplikowane, a nadto wymagające), sekty proponują wizję świata holistycznego. Propozycja ta zyskuje łatwą akceptację wobec poczucia rozbicia człowieka wraz z jego otoczeniem, kulturą. W dobie destrukcji i atomizacji środowisk społecznych, tradycyjnych instytucji, a zatem w dobie narastającego poczucia alienacji i samotności dokonuje się promocja deklarowanych ofert ze strony sekt, wyrażanych skrótowo w takich hasłach, jak: przynależność, miłość, wspólnota[19].

Bardzo istotne jest wspólne dla postmodernizmu i ruchów sekciarskich zakwestionowanie możliwości poznawczych rozumu w zakresie prawdy obiektywnej. Konsekwencją tego jest charakterystyczny kult pluralizmu wyrażony w płaszczyźnie religijnej w irenizmie. Wyrazem tego są niektóre propozycje teologiczne w zakresie eklezjologii, gdzie głosi się postulat uznania prymatu królestwa (bez dookreślenia „Boże") nad Kościołem. Królestwo jawi się tam jako „nowy punkt zapalny" ewangelizacji. Charakterystyczne jest to, że obejmuje ono wszystkie religie budujące je wspólnie mocą dialogu. Jest utożsamiane z nową ludzkością, naznaczone dobrobytem i wyzwoleniem. Kościół – w tej wizji – winien tak dalece służyć królestwu, że powinien być gotów „nawet umrzeć, aby świat mógł żyć"[20]. W takiej opcji „dialogu" bez odniesienia do prawdy zanika możliwość tak fundamentalnej dla chrześcijaństwa metanoi. „Nawrócenie religijne jest rezultatem zachodniego szowinizmu i jego nietolerancji. [...] Źródłem nawrócenia jest poczucie wyższości jednej religii wobec drugiej, podczas gdy w rzeczywistości żadna religia nie ma monopolu na prawdę"[21].

Zakwestionowanie obiektywnej prawdy – wspólne dla postmodernizmu i ruchów sekciarskich – ma jednak zróżnicowane konsekwencje. O ile w postmodernizmie wiąże się ono z zarzuceniem teleologicznej wizji ludzkiej egzystencji, o tyle sekty nie kwestionują ludzkiego poszukiwania transcendencji, które wyrasta z głębokiej potrzeby duchowej znalezienia odpowiedzi na pytania ostateczne. Jest wyrazem potrzeby wiary w coś radykalnie odmieniającego

[18] Zob. Z. Sareło, *Antropologiczno-kulturowe źródła „atrakcyjności" sekt*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny" 11(1991) nr 3, s. 106.

[19] Zob. *Sekty albo nowe ruchy religijne. Wyzwania duszpasterskie*, „L'Osservatore Romano" wyd. pol. 7(1986) nr 5, s. 3.

[20] J. Tomko, *Głoszenie Chrystusa jako jedynego Zbawiciela wobec wyzwania sekt*, „L'Osservatore Romano" wyd. pol. 12(1991) nr 7, s. 11.

[21] Opinia jednego z teologów hinduskich, cyt. za: Tomko, dz. cyt., s. 11.

życie człowieka. W tym miejscu sekty wkraczają niejako – zyskując uprzywilejowane miejsce – w obszar rozpaczy postmodernistycznej.

Sekty nie kwestionują potrzeby całościowej wizji życia. Przeciwnie, w dobie lęku o własną przyszłość, rozpaczy, nieokreślonego pragnienia ulepszenia tego świata proponują rozliczne hasła, takie jak: wizja, przebudzenie, zaangażowanie, nowość, alternatywy, cele, nadzieja. Jednakże, co jest rzeczą charakterystyczną, realizację tych wizji wpisują w swoistą dialektykę. Z jednej strony akcentują potrzebę bycia rozpoznanym, wyróżnionym z anonimowego tłumu, chęć stworzenia sobie jakiejś tożsamości, świadomości wyjątkowości. Wyrazem tego są oferty-hasła: afirmacja, szanse (np. na pełnienie funkcji kapłańskich), dostosowanie[22]. Jednocześnie nie przyzwalają na zupełnie spontaniczną autokreację na miarę indywidualności. Dostrzegając brak oparcia w rodzinie i brak autorytetów, proponują silne kierownictwo duchowe. „Osoba mistrza, przywódcy, guru odgrywa ważną rolę w jednoczeniu uczniów. Niekiedy występuje tu nie tylko podporządkowanie się, lecz całkowita uległość emocjonalna, a nawet nieomal histeryczne uwielbienia dla silnego przywódcy duchowego"[23].

Tym, co wydaje się radykalnie różnić sekty od postmodernizmu, jest szczęśliwa wizja przyszłości. Podobnie jak ponowoczesność sekty dokonują kontestacji obecnej epoki i wizji szczęścia. O ile jednak nurt ponowoczesności zatrzymuje się na progu dekonstrukcji, nie proponując niczego poza chaosmosem, z przyzwoleniem na autokreację człowieka, o tyle sekty kreślą swoją wizję nowego szczęścia. Wiąże się ona, co jest rzeczą godną zauważenia, z uwolnieniem od szczegółowych norm etycznych. Jedynie akceptowana pozostaje naczelna zasada: „Chcę być szczęśliwym i pozwalam innym być szczęśliwymi". Jeżeli skonfrontuje się ten postulat z przepowiadaniem moralnym Kościoła katolickiego, znowu łatwo dostrzec chłonność współczesnego człowieka na taką wersję eudajmonizmu. Ujęcie religijności postrzega się bowiem jako respektowanie głoszonego przez Kościół kodeksu norm.

Propozycje sekt wychodzą na spotkanie pytań człowieka. Trzeba podkreślić, że wiele elementów tych propozycji jest wyprowadzanych z wielkich religii czy Kościołów. Niemniej są to propozycje fragmentaryczne, często niespójne, a nade wszystko kwestionujące możliwość poznania prawdy w zakresie intelektualnym i moralnym[24]. Sekty zatem nie podejmują się ani definicji, ani interpretacji człowieka, oferując mu doraźne propozycje rozładowania napięć i przełamania alienacji. W takim wypadku wszakże, niejako w ostatecznym punkcie, spotykają się z postmodernizmem. O ile bowiem ponowoczesność

---

[22] *Sekty albo nowe ruchy religijne*, s. 4.

[23] Tamże, s. 4.

[24] Zob. W. Słomka, *Kryteria identyfikacji duchowości bezdroży*, „Ateneum Kapłańskie" 1995, t. 125, nr 519-520, z. 2-3, s. 172.

konsekwentnie odcina się od nadziei, o tyle sekty w miejsce nadziei – na którą jest zapotrzebowanie w takiej sytuacji – proponują iluzję i utopię. Ten właśnie moment paradoksalnego poniekąd spotkania pozwala tym dobitniej potwierdzić orędzie Kościoła o nadziei, która wyrasta z prawdy.

W STRONĘ NADZIEI Z PRAWDY

Pierwszym spostrzeżeniem dotyczącym roli Kościoła i teologii w dobie ponowoczesności i ekspansji sekt jest wyraźna opozycja chrześcijańskiego optymizmu wobec postmodernistycznej rozpaczy, a także wobec sekciarskich utopii. Optymizm, wyrastający z teologicznej interpretacji znaków czasu, pozwalał Janowi XXIII spoglądać z ufnością i podejmować aggiornamento, dzisiaj natomiast pozwala Janowi Pawłowi II „przekraczać próg nadziei". Warto przytoczyć z tej niezwykłej książki dwa fragmenty. Pierwszy dotyczy nadziei uzdalniającej do działania, nadziei „wiecznie młodej Ewangelii" głoszonej w procesie ewangelizacji. „Istnieje więc dzisiaj wyraźne zapotrzebowanie na nową ewangelizację. Jest zapotrzebowanie na Ewangelię pielgrzymującą wraz z człowiekiem, pielgrzymującą wraz z młodym pokoleniem. Czy to zapotrzebowanie nie stanowi jakiegoś symptomu zbliżającego się roku 2000? [...] Lud Boży Starego i Nowego Przymierza żyje w młodych pokoleniach, a przy końcu XX stulecia ma tę samą świadomość, jaką miał Abraham, który poszedł za głosem Boga wzywającego go na pielgrzymkę wiary"[25].

Można pytać o źródło tej papieskiej nadziei. Warto wówczas odwołać się do innego tekstu, w którym Pierwszy Teolog Kościoła przywołuje myśl wielkiego polskiego poety-teologa C. K. Norwida: „Jest rzeczą bardzo ważną, ażeby przekroczyć próg nadziei, nie zatrzymywać się przed nim, ale pozwolić się prowadzić. Myślę, że do tego odnoszą się też słowa Cypriana Norwida, który tak określał najgłębszą zasadę chrześcijańskiej egzystencji: «A... gdyby to nie z krzyżem Zbawiciela z a s o b ą, ale ze swoim za Zbawicielem szło się...» (*List do J.B. Zaleskiego, Paryż, 6 I 1851*). Istnieją więc wszystkie racje po temu, ażeby prawdę o Krzyżu nazywać Dobrą Nowiną"[26].

Bóg w Chrystusie ukrzyżowany i zmartwychwstały to odpowiedź na pytanie (o) człowieka. W czasie prezentacji książki *Przekroczyć próg nadziei*, która miała miejsce w Mediolanie 20 października 1994 roku, kardynał Joseph Ratzinger o Bogu, o którym mówi Karol Wojtyła, powiedział: „Bóg nie jest dla niego tylko problemem myślenia, ale fundamentem życia, owszem, rzeczywistością, która wyprzedza i utwierdza każdą myśl. Wiara tego Papieża w Boga

[25] J a n P a w e ł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 99.

[26] Tamże, s. 163.

bez wątpienia znalazła swój najistotniejszy wyraz w programowym wołaniu, które w dniu rozpoczęcia jego posługi usłyszeli ludzie zebrani na placu Świętego Piotra i na całym świecie: «Nie lękajcie się!» W zdaniu tym zawarta jest synteza znaczenia, jakie Bóg ma dla człowieka – co oznacza wierzyć w Boga.[...] W przeszłości krytycy religii wysunęli tezę, że Boga i bóstwa stworzył strach. Dzisiaj przekonujemy się, że jest odwrotnie: eliminacja Boga zrodziła strach, który czyha na dnie współczesnej egzystencji. Człowiek lęka się dzisiaj, że Bóg może istnieć naprawdę i że jest groźny. Boi się samego siebie i straszliwych możliwości, jakie nosi w sobie. Boi się mrocznego i nieprzewidywalnego wymiaru świata, którego nie przypisuje już racji miłosnej, lecz grze przypadku i zwycięstwu silniejszego".

Nadzieja wyrastająca z prawdy... Kontemplacja tej prawdy, prawdy objawionej w Jezusie Chrystusie, jest odczytywaniem „antropologii adekwatnej". Jest zarazem wezwaniem do dawania świadectwa, nieustannie aktualizowanego – również dzisiaj, w dobie postmodernizmu i ekspansji sekt, czyli w dobie zakwestionowanej lub iluzorycznej nadziei.